

# 社会行動論と自我の問題（続）

——自我の倫理学研究ノート（四）——

濱 井 修

## 一 自我——社会過程の内在化

前稿で我々は、G・H・ミードの自我論を検討する前提として、彼の「社会的行動主義」の視点に基づく「意識」の解釈、および自我の成立基盤とも言うべき「心」ないし「精神」に関する所論を検討して来た。<sup>(1)</sup>そして最後に、彼の「精神」論との関連において自我ないし自己意識はどう捉えられるのかを瞥見しておいた。そこで本稿では、前稿で確認し得たことを前提にして、主題である自我の問題について、『精神・自我・社会』におけるミードの所論に即しつつ検討を加えたい。

さて、現在我々の前にあるミードの「著書」を見る限り、彼は自我の存在を自明のこととして論を進めている。そして自我の定義や概念規定の類いはほとんど行わない。彼は一連の自我に関する叙述の途次にただ一言、「自我とは、実体と言うよりはむしろ、身振り会話が有機的個体の内部に内在化された一つの過程なのである」と述べる。そして続けて曰く、「この過程はそれ自体として存在するのではなく、ただ個人がその一部であるところの、社会組織全体の<sup>(2)</sup>一局面に過ぎないのである。」

ここに見られるように、ミードにとって自我が実体として存在するわけでないことは明らかであった。自我とは、あくまでも一つの過程であり、諸個人の社会的行為から成る社会過程の内面化、内在化としての過程なのである。<sup>(3)</sup> 実  
は、右の引用は、そうした過程としての自我の成立やありようについて行って来た説明に、いったん区切りをつける  
ために下された言明である。それ故、重点が、自我が何でないかという消極的発言よりも、自我が何であるかという  
積極的主張に置かれているのは、脈絡上当然のことなのである。つまりミードは端的に、自我とは過程である、と言  
いたいのである。

こうしてミードの自我論は、一口に過程としての自我論、つまり自我過程論に他ならないと言える。我々としては、  
彼が自我の「存在」を自明の前提として論を進めるといふ、ややミスリーディングな叙述の仕方をとっていることか  
ら、まずこの点を確認しておきたい。<sup>(4)</sup>

さて、自我を過程として見る以上、第一に問題になるのは「自我はいかにして発現するのか」といふ、自我生成の  
メカニズムである。

まずこの問題に答える作業の出発点は、「自我は社会過程から生成する」というテーゼである。この点については、  
自我が社会過程の内在化として捉えられるとすれば当然の話である。前稿でも、ミードが自我や精神の存在を自明の  
前提として扱うヴントを批判して、社会過程の内部で身体が精神を発現させるときにはじめて自我が生成する、と主  
張していることに触れた。つまりミードは、人間の自我は他の生物有機体と同じレベルにある身体的存在から出発す  
るが、社会的経験や活動の過程の中で一個の自我となる、と言いたいのである。だとすれば、いかにして自我が生成  
するのかという自我生成の過程を突き止めるには、社会過程そのもののあり方について解析することが必要になる。  
そしてこれこそがミード自我論の主題になるはずである。

ところでミード自身は、この主題を展開する際に、例の人間における身体と自我との区分から話を始めている。すなわち、人間の経験には身体的経験と自我の経験との二種類の経験がある<sup>(5)</sup>、と言うのである(MSS 135)。前者の身体的経験は、我々人間が他の生物有機体、下等動物などと共有する生活経験であり、周りにある世界が我々とは無関係に「ただそこにあるもの」a bare thereness と感ずる経験である。だが、こうした身体的経験が「私の」経験として捉えられるとき、それは自我の経験となる。ミード流に言えば、自我の経験として「構成」organize される。だから我々は自我の経験なしに、単に身体として存在し得るし、身体として行いすることもできる。つまり身体的経験をなし得る。ただ、その経験が自我に関して組織されることによって自我の経験になるというのである。

## 二 それ自身の客体

では、こうして身体から区別される自我なるものの特質はどこにあるのか。それは、「自我がそれ自身にとって一つの客体である」という点にある。すなわち、我々は自我の経験において、他の諸対象と並んで自己自身をも対象とする。自我の経験は「自我との、自我についての経験」an experience with, an experience of, one's self である(MSS 137)。こうした自己自身の客体としての自我という特性こそ、ミードがまず強調したい点であった<sup>(6)</sup>。

では、自我が客体であるとはどういう意味で言われるのか。その第一の意味は、対象の「全体性」と言っている。すなわち、我々は自我を客体Ⅱ対象として意識する際、それを全体として見ていることを意味している。我々が身体を対象として、文字通り眼で見るとき、我々の眼は、手とか足とかの身体の一部しか見ることができないであろう。「眼は足を見ることはできるが、身体を全体として見ることは<sup>(7)</sup>ない」。つまり「身体がそれ自身を全体として経験することは<sup>(7)</sup>ない」のである(MSS 136)。これに対し、自我の経験にあっては、我々はすべての身体的経験が自我の経験で

あり、手も足も、身体すべての部分が自我に帰属する。客体としての自我は、そういう意味で全体としての自我を意味する。

客体としての自我の第二の意味は、自我の「客観性」である。身体各部分が他の諸対象⇨客体と同様に対象⇨客体として存在することは言うまでもない。だが、それらは、単にそこにあるという意味で存在するに過ぎない。一方、自我が自分自身にとっての対象⇨客体となるためには、個人は「自分自身の外に出て」get outside himself、自分自身の対象となることができなければならない(MSS 138)。こうした自我の自己客体化の可能こそ、自我の客観性の意味であり、ミードが「自我性」selfhoodと呼ぶ事態である。

ところで彼は、個人の自己客体化が可能になるためには、人間の社会的行為ないし活動の存在が必要条件であるとする。すなわち、人間がある社会状況において自己自身を他の諸個人と同じ経験の領野に置き、自分自身に対しても他人に対するのと同様の客観的・没人格的な態度を取ることによって、<sup>(8)</sup>はじめて自我を意識することができると言う。これが客体としての自我の第三の意味である。前稿で我々は、自我や自我意識が、人間の知的能力としての精神の発現に伴って成立することを見た。いまここで自我が自己自身に対して取る態度とは、まさしく「それ自身に対して客観的、無感動的な態度」を取り得るが故に「没人格的」たり得る、知的ないし理性的な行為者の態度である。このように自我が自己自身について客観的な考慮を払うことを、ミードは「個人が自己自身を直接的ではなく、間接に経験する」事態と言っている(MSS 138)。我々は、これを自我の「間接性」と呼ぶことができよう。では、なぜ間接的なのか。それは、人間が他の諸個人を経験の客体とするのと同様に自己を客体とするのは、彼が属する社会集団の成員諸個人の観点、あるいは集団全体の一般化された観点を媒介にしてのみ可能だからである。つまり、自我の客体化は、直接的にも無媒介的にも成立し得ないのであり、文字通り自分にとっての主体(subject)ではあり得ないので

ある。

以上、「それ自身にとっての客体としての自我」の含意を、その全体性、客観性、間接性の三点にわたって見てきたが、この中でミードが最も重視しているのは、第三点すなわち自我客体化の間接性である。なぜなら、彼の自我論の眼目は、自我が自己―意識として私の意識の直接的対象となるためには、それ以前に個人が社会的経験や過程を媒介にして自己を客体化し対象化していなければならないという点にあったからである。そしてこの点こそ、彼の自我論全体を支えるアルキメデスの点である。それ故彼の自我論はこの点を中心に展開され、その上に自我の構造と動態の理論が構築されることになる。そこで以下では、右の論点をめぐる重要な議論の確認を行う。

### 三 自我の孤独・多面・統合

まず、社会的経験の過程で生ずる自我が本質的に社会的なもの<sup>(9)</sup>であるとする、それでは一体、単独の自我、孤独な自我なるものは考えられないのか、という疑問が生じる。これに対してミードは、単独の自我は勿論考えられると応える。と言うのも、これまで問題にして来たのは、もっぱら自我の発生過程についてだからである。もし社会的過程の中で、いったん自我が成立した場合には、「絶対に孤独な自我」(MSS 140)を想定することに何の問題もない。そして、その生涯を孤独な暮しの中に閉じ込めて過すことも、全く不可能とは言えない。しかし、その場合でも、その人物は「やはり自分自身を一人の道連れとしており、他の人々とコミュニケーションをもったように、自身と共に考え、会話をかわすことができる」。と言うよりは、我々の行う思考の過程そのものが、「内的会話」an inner conversationに他ならない。いかなる場合も、個人が自分自身に反応するという意味で応答することがなければ、自我はその

必要条件を欠くことになるからである。<sup>(10)</sup>

ところで、いったん社会的に成立した自我が孤独な自我として存在し得るという事実と対照的な事態が自我の多面性である。我々はさまざまな人々とさまざまな関係をとり結ぶが、その際、「我々は或る人には或る者であり、別の人には別の者である」(MSS 142)。すなわち我々は、自分の自我を、己れの出遇う相手に応じて、異なる自我へと分割している。「あらゆる種類の社会的反作用に応えられるような、あらゆる種類の自我が存在している」と言ってもよい。

このように我々を取りまく状況と反作用に応じて種々の自我が存在し得るとすれば、我々の人格が多面的であること、つまり「多面的人格」multiple personality の存在は、或る意味で一般的かつ正常な現象である。しかし、通常我々の自我は、我々が帰属する共同体や状況の中で全体的自我として組織されている。つまり我々は「統合された自我」united self として、統合的人格なのである。だが、それはあくまでも組織・統合されている限りにおいての話だから、或る人物が神経的に不安定になり、異った二つの状況に対応する二つの異った自我の活動が分離するとき、人格の「分裂」dissociation が生ずる (MSS 143-144)。

こうして、いったん成立した自我が、あるいは孤独な自我として、あるいは多面的自我として存在し得るとしても、それらは依然としてコミュニケーション共同体としての社会過程と無関係ではあり得ない。それどころか、それらの自我は社会過程の動態と文字通りダイナミックに関わり、社会過程を反映し反省 (reflect) する。この間の事情についてミードはこう言う。「完成した自我の統合と構造は、社会過程全体の統合と構造を反映している。そして完全な自我を構成する要素的な自我の各々は、個人を含む社会過程のさまざまな側面のうちの一側面の統合と構造を反映しているのである。換言すれば、完全な自我を構成し、そこに組み込まれる多様な要素的な自我は、社会過程全体の構造の多様な側面に応答する、完全な自我の構造の多様な側面なのである。こうして完全な自我の構造は、完全な社会過程の

反映に他ならぬ」(MSS 144)。

以上のように、それ自体として自己完結しているという意味での「完全な自我」complete selfと、それを構成する「要素的自我」elementary selvesとが社会過程の動態を構造的に反映したものであること、つまり自我と社会とが構造的に連関するものであることを確認したところで、ミード自我論の概要はほぼ明らかになった。以下では、あらためて自我と社会との発生連関の問題に立ち帰って、彼の所論を検討しよう。

#### 四 役割取得——遊戯とゲーム

我々は既に、生物有機体ないし身体としての人間による社会的経験の中で、精神が有意義なシンボルによるコミュニケーションを通じて生成・発展する経緯を見た(MSS 50)。すなわち、人間は有声身振りによって他人に影響を及ぼし、他人の反応を喚び起すと共に、自己自身のうちにも同様の反応を喚び起し(MSS 67)、さらに自身(生物有機体)と対象(環境)との関係を制御する手段としての言語的コミュニケーションのメカニズムをもつことによって、自らの反応を制御し得るのであった(MSS 133)。そして人間の精神とか思考とか呼ばれるものの存在は、まさしくこのように他人の中に喚び起している反応を個人の中にひき起し個人自身の行為を導く、有意義シンボル言語のメカニズムの存在が前提になるのであった(MSS 73-75)。

ところで自我の発生に関するミードの議論は、右の事態を前提にして始まる。すなわち自我の発生の背景として先ず注目すべき点は、他者に喚び起すのと同じ反応を個人本人にも喚び起すという、シンボルの機能である。そしてこうした機能を果す有意義なシンボル、とりわけ言語こそ、人間のコミュニケーションにとって本質的要件であり、言語とそれを用いたコミュニケーションによって個人は精神ないし自我を獲得するのである(MSS 145-149)。

ミードが自我生成の背景として第二に注目するのが、他者の役割や態度の取得の過程である。<sup>(11)</sup> 個人が他者の役割を取り入れるということは、他人のさまざまな反応や態度のもとに自己を客体として見ることを意味する。つまり先に検討した「自我の客体化」が成立することを意味する。とすれば、個人の役割取得が自我の成立に当って重要な要因となることは容易に想定されよう。

ミードが、個人による役割取得の事例として挙げるのが、かの「遊戯」play および「ゲーム」game の体験の例である。遊戯において子供は「『っこ遊び』に見られるように、母親のふりをしたり教師のふりをしたりする (MSS 150)。つまり、さまざまな役割を取得するのである。ところで、こうした他人の役割を自分のうちに取り入れることは、とりも直さず「個人が自身の中に、彼が他の個人のうちに喚び起している反応を喚起すること」に他ならない (MSS 73)。だから遊戯に見られる一連の役割取得についてこう言うことができる。「子供がある役割を身につけるとき、一定の反応(群)を喚び起すような刺激を自分の中にもつ」が、そうした子供がもつ一組の刺激は「それが他人のうちに喚び起すような反応を子供自身のうちにも喚び起す」。こうして、「遊戯をする時代に子供は、一連の刺激に対する反応を利用して一個の自我を形成するのに役立てる」ことになる (MSS 150)。繰り返しになるが、ミードの結論はこうである。「彼〔子供〕は、他人のうちに喚び起すのと同種の反応を自己自身のうちにも喚び起すような一組の刺激をもつ。彼は一群の反応を起しながら、それらの反応を或る全体へと構成する。これが或る自我に対してもう一つの自我が存在するようになる最も単純な形態である」 (MSS 151)。

ミードはこうした遊戯による他者の役割の取得の場合を「未開人」の場合と比較し、未開人が宗教儀礼において他者すなわち神々の役割を演ずるとき、幼児が依存している人格を想定し演技しているのと同様の状況が出現していると言う。つまり、演技を通じて彼らは自らの人格を発達させるのである (MSS 153)。



しかし、以上のような遊戯における役割取得の段階では、まだ他者の役割ないし態度の組織化は認められない。そしてこうした単なる役割取得の状況を超えたところに成立するのが「ゲーム」である。

或る子供がゲームに参加する場合、肝腎なのは当人は当該のゲームに参加しているすべての役割や態度を想定している点である。遊戯の場合、幼児は時間の経過と共に、次々に別の役割を取るが、それぞれの役割相互間の統合とか組織化とかは見られない。それ故幼児には「完全な自我」*a whole self*が存在しないのである。これに対し、ゲームにおいて一人の参加者が「想定」<sup>(12)</sup>する他のすべての参加者の態度は、或る「単一の存在」*unit*に組織されており、そうした態度の組織が個人の反応すなわち行いを制御する。例えば野球のチームに加わった場合、或るポジション（役割）についた子供は、他の八つのポジションの人間の反応、すなわち彼らがどのように動いてそれぞれの役割を果すのかを知らなければならない。あるいは少くとも何人かの反応が子供自身の行動を構成していなければならない（MSS 151）。つまりゲーム参加者の行動には、こうした他の参加者の反応・態度・役割が組織されて組み込まれているのである。そしてこうした態度の組織化こそ、ゲームの規則という形をとって定着する。だから、「規則とは、或る特定の態度が喚び起す反応のセットである」（MSS 153）と言われる。

## 五 一般化された他者と組織された自我

以上見たように、遊戯とゲームの経験を通じて、子供は単に個々の他人の役割を取得する段階から、組織化された他者の役割を取得する段階へと進む。そして「そのとき、我々は同一の過程に関わる人々の態度の組織として、〈他者〉*other*を獲得する」（MSS 154）ことになる。だからゲームの経験は、「言葉の十全な意味における自我意識」（MSS 152）の成立に当って決定的な段階とも言えるであろう。だが、ミードの見たところ、この段階によって自我の発達段

階は終わらない。と言うのも、自我の十全な発達には二つの「一般的段階」があり、ゲーム経験は遊戯のそれと共に第一の段階に属するからである。すなわち第一段階では、個人の自我が構成されるのは、単に他の諸個人が彼に対して、および諸個人相互の間で、特定の態度を組織することによるのであり、ゲーム経験における態度の組織化も、こうした特殊な個人の態度の組織化に他ならない。これに対して自我発達の第二段階においては、個人の自我が構成されるのは、諸個人の態度の組織化によるだけでなく、彼が属している全体としての社会集団、あるいは「一般化された他者」the generalized other の社会的態度の組織化による。そしてこの「一般化された他者」なる概念の導入によってミードの自我論は、自我の社会理論としての性格を最も明瞭にする。<sup>(13)</sup>

まず彼は「一般化された他者」の概念をこう定義する。「我々は、個人に対して自我の統一を与える組織された共同体ないし社会集団をへ一般化された他者」と呼ぶことができる。一般化された他者の態度は全体社会の態度なのである」(MSS 154)。要するに「一般化された他者」なる呼称は社会集団や共同体(community)の別称に他ならない。そしてその際の社会集団や共同体は、単なる個人の集合体にとどまらず、個人に対して「他者」として組織化された態度をとる一つの「社会的全体」a social wholeである。ただし、ここに言う「全体」が形而上学的な実在でないことは言うまでもない。<sup>(14)</sup>それはあくまでも個人の思考や行動に影響を及ぼす他者、すなわち「一般化された他者」という限りにおける全体社会であり、社会全体の過程や活動である(MSS 155)。だから個人の行動を直接制御するのは全体社会そのものと言うよりは、「一般化された他者」の態度だと言った方が適當であろう。また、だからこそミードはこの独得の用語を導入したのであろう。つまり社会共同体は一般化された他者として個人の自我を構築し統一を与える、というのである。

さて、これも言うまでもないことだが、一般化された他者が個人にとって「他者」であると言うことは、それが一

つの実在を意味するわけではない。あえて実在という言葉を使うならば、実在するのは他者の態度ということになるであろう。そして他者の態度とは、社会の成員の態度が組織されたものだから、結局集団の成員の態度の組織に行き着く。つまり、一般化された他者とは社会における組織された態度であり、「組織化された他者」(MSS 160)なのである。

さてミードは、このように個々の他者の態度が組織化されて一般化された他者の態度が成立するとき、自我がその十全な発達をとげると言うが、それはいかなる自我になることを言うのであろうか。結論を言えば、十全に発達した自我とは組織された自我であり、その限りで統一した自我のことである。そしてこの場合、自我を人格 (personality) と言い換えることができる。

ミードは、子供がゲームを通じて組織化された他者の態度を取得し、一般化された他者を獲得していく状況を、子供が自身の所属する組織的な全体、すなわち共同体ないし社会の成員になる過程として描く(MSS 159-160)。そしてそうした状況あるいは過程こそ、子供が自分自身の自我を構築していく過程であると共に、人格がまさしく組織された人格として立ち現れる状況ないし過程だと言う。そこでこの過程を一般化すれば次のように言うことができる。「組織化された自我をつくり上げるのは、集団に共通な態度の組織である。一人の人物は、或る共同体に所属するが故に、すなわち共同体のしきたりを自身の振舞のうちに取り込むからこそ、一個の人格なのである。彼は共同体の言語を介して自身の人格を獲得する。そしてすべての他者によるさまざまな役割を取得する過程を通じて、彼は共同体の成員の態度を獲得する。人間の人格の構造とは、或る意味でこうしたものに他ならない」(MSS 162)。(15)

## 六 態度の共同体と人格の基礎

ところで右の引用文の最後にあるように、以上のような自我の成立過程は、同時に自我の構造あるいは人格の構造をも説明する。すなわち、組織化された自我をつくり上げるのが組織化された態度であるとすれば、自我や人格の構造を構築するのは、共同体の成員に共通な反応の組織、つまり態度の構造である(MSS 163)。我々は或る共同体に属する限りにおいて一個の人格だが、そもそも我々が共同体の成員であるためには、こうした共通の態度の構造が存在しなければならぬ。ミードはこの態度の構造を「態度の共同体」*a community of attitudes*とも呼んで、次のように言う。「全員の態度を制御する態度の共同体が存在し、我々はその共同体の成員でもあることによって初めて我々自身たり得る。我々が共通の態度をもたなければ、諸権利をももち得ない。我々が自己意識的な人物として獲得したものの「態度」こそが我々を共同体の成員にし、我々に自我を与える」(MSS 163-164)。

このように我々が共通の態度をもち、態度の共同体の成員になることが、一方で我々を社会共同体の成員にすると共に、他方で我々を自我の主体すなわち「我々自身」*ourselves*にするという。とすれば、ミードの次の言葉も、この「態度の共同体」という概念に照して理解すべきであろう。すなわち、「自我は他の自我との確固たる連関のうちにのみ現存し得る。我々自身の自我と他者の自我との間に越えることのできぬ境界線を引くことはできない。……個人は、自らの社会集団の他の諸成員の自我との関わりにおいてのみ自我を所有するのである」(MSS 164)。

こうしてミードは、個人の自我が共同社会の成員である限りにおいて人格たり得ること、そして他の自我との関わりにおいてのみ自我たり得ることを強調する。それどころか、引用文に見られる通り、個人の自我と他人の自我との間に明確な一線を画することすら不可能だとする。個人の社会や他者への依存性について、これ以上踏み込んだ発言

はないと言ってもよいであろう。

ところで、以上のように自我ないし人格が社会過程における他者の態度との関わりにおいて成り立つとすれば、実体としての自我を否定するだけでなく、さらに自我を単なる「習慣の束」として消去する方向が考えられるかも知れない。実際、ミードは随所で自我の存在を前提にして論を進める心理学者や生物学者の説に異論を唱えているので、彼のうちに「新たなヒューム」を見ることもあながち無理なこじつけとも言えないであろう。しかしミード自身は、そうした人格を「知覚の束」に還元するようなヒューム流の自我論はきっぱりと否定する。すなわち彼によると、確かに我々の感情の表現などが「習慣の束」に類する習慣群ないし「一組の習慣」に属することは事実である。だがそうした習慣の束が「意識した自我」 a conscious self となることはない。それは、せいぜい「無意識の自我」 the unconscious self とでも呼び得るようなものを構成するのに与って力があるだけである (MSS 163)。

以上の議論とも関連するが、ミードにおいて、自我すなわち「意識した自我」あるいは「自我意識」という言葉が我々が普通に用いる「意識」という言葉とその意味を異にすることに注意しなければならない。意識と自我意識とは同じレベルのものではないことを認識し、両者を混同しないことが肝要なのである (MSS 163)。例えば心理学的自我論の一般的傾向として、自我を独立した実体であるかのように扱う場合、その自我は或る種の「感覚の意識」 feeling-consciousness あるいは「事物の意識」 consciousness of objects と呼び得る意識状態を指しているが、もしもこうした類いの意識を自我と呼ぶことができるならば、確かに自我は、意識をもつ身体と同様に、それ自体で端的に存在すると考えることができる (MSS 164-5)。そしてその結果は伝統的三元論に陥ることになる。

だがミードの自我や自我の意識がこうした類いのものでないことは今更言うまでもない。前稿で我々も確認したように、彼は「意識」なるものを「思考」とか「反省的知性」などと呼んでいた。そして彼が自我と結びつけるのはこ

の種の意識であり、それは個人の社会的行為における「反省的」経験であり、通常の「主観的」経験の意識とは截然と区別できるものである (MSS 165-6)。

前者すなわち主観的経験の意識とは、苦痛や快樂などの経験に伴う意識であり、その場合の「意識内容」conscious content も、或る痛みは常に誰かの痛みであるからして、自我意識を含んでいると一般に考えられている (MSS 169)。ミードも、この種の主観的経験に伴う自我意識そのものを否定しているわけではない。ただ、この種の一般的想念の上に立って独立自存の実体的な自我を想定する試みを批判したのである。むしろ自我とは、苦痛やその他の感情に伴う「自我」の段階を越えて、自らを直接的経験から分離し、他人との相互作用において他者の態度を取得し、他者が自身に対して他者と同様に行為するところに成り立つものであった。つまり、自我意識は反省的な過程を通じ、「社会的個人の周りに組織される」のであった (MSS 171)。

以上のように、ミードは自我ないし自我意識の成立に当って、人間の感覚的感情的経験よりも反省的知性的経験が中心的意義を有する点を強調するが、彼の言う「思考」や「反省」が、単なる個人の「思惟」*conatio* や「内省」を意味するのではないことも念のため確認しておこう。それは「個人が同一の社会に属する他の諸個人と相互作用を行う際の主たる形態である、有意味な身振りによる外的会話を内在化し、内的に劇化したもの」に他ならないからである (MSS 173)。このように思考や反省活動の本質が社会活動に基づいているとするならば、そうした内在化された身振り会話たる思考や反省を本質とする自我の基礎が社会にあることも誤解の余地なく認められるであろう。

## 七 「主我」と「客我」

自我についてのこれまでの議論は、おおむね自我の特性およびその成立過程について述べるものであった。第一に

自我の特性は、一口に言って、自分自身を客体ないし対象とするという「自我の客体性」とも言える性質であった。そして第二に自我の成立過程については、自我が人間の社会的相互作用つまり社会過程の中で成立すること、つまり「自我の社会性」が強調された。これら二点に集約される自我観の強調が、自我を独立自存の実体Ⅱ主体と考える近世哲学から近代の個人心理学に至る近代的自我観に対する批判と、それに基づく自らの「社会的自我」論の提示のためであったことは見易いところである。

しかし、もしミードの自我論が以上のような論に止まるならば、それが社会学的ないし社会心理学的な自我論としては卓越し、かつ興味深いものであるとしても、人間学的倫理学の見地から自我の問題に接近しようとする我々の問題関心からすれば、画龍点睛を欠くと言わざるを得ない。と言うのも、ミードの自我の客体性の論にせよ、自我の社会性の論にせよ、それらは自我の主体性や独立自存性を説く伝統的自我論の問題点を抉出することに力点を置いた結果、では一体我々が日常的に一個の意志的行為の主体として自らを感じているという事実はどう理解すればよいのかという、行為および責任の主体としての自我の問題を等閑に付しているように思われるからである。だが更めて言うまでもなく、ミードの自我論はこれで終るものではない。自我の構造と動態に関する彼の論述は、かの「主我」*I*と「客我」*Me*をめぐる議論において最高潮に達する。そして我々の関心からしても、これこそ彼の自我論の白眉である。そこで以下では、もっぱらこの議論の検討に集中する。

まずミードの言う「客我」*Me*とは、これまで主題的に論じて来た自我の特性、すなわち社会過程や社会状況に基づく組織化された社会的態度という性格を担う自我についての呼称である。従って本稿のこれまでの解説は、暗示的にはともかく、明示的論述としては、もっぱら社会的Ⅱ客体的自我としての「客我」をめぐる論議に終始していたと言ってよい。

ところでミードはこうした「客我」に対して、自我のもう一方の位相として「主我」<sup>(16)</sup>を立てる。と言っても、これによって一個の人格がいかにして「主我」と「客我」との両者であり得るのかという「形而上学的な問い」を立てるわけではなく、「行為自体」という観点からの両者の区別の意義を問うのである(MSS 173)。つまり彼は、一人の人間が「二つの自我」の矛盾・相克を意識し、その解決に苦しむという、自我をめぐる伝統的問題に触れることを避けながら、敢えて自我の二つの「位相」が区別されることを主張しようとする。人間の行為との関連においてのみ自我について二つの位相が区別されるという彼の問題設定は、彼の自我論が独自の「行動主義」すなわちプラグマティックな行為論に基づくことを、我々にあらためて認識させる。ミードにとって、自我は「実体」というよりはむしろ一つの「過程」であり、その過程もそれ自体で現存するものではなく、個人を部分とする全体的社会組織の一位相であった(MSS 178)。だとすれば、自我の二つの位相である「主我」も「客我」も、実体ではなく過程であることは言うまでもないだろう。そこで問題になるのは、この二つの位相の区別ないし相異を確認することである。

では、行為の過程において「客我」の位相と対比される「主我」の位相はどこに現れるのか。こう自問したミード曰く、「もしも人が社会における自分の位置を決定したり、そこで自分が一定の機能や権能をもつと感じたりするならば、それらはすべて〈主我〉に関する規定である」(MSS 174)。つまり、「主我」は自分||「客我」を対象として、それについて意志決定したり、或る感情を抱く主体としての自我の位相である。「だが」と続けて曰く、「〈主我〉は〈客我〉ではないし、また〈客我〉になることはできない」。

ここに示唆されているのは、「主我」は確かに行為の主体ではあるが、決して脚光を浴びる存在つまり主役の座を占めることはない、ということである。「我々は自分自身に対して語りはしても、自分自身を見ることはない」と言うとき、前段の「自分自身」は「客我」としての自分であり、後段の「自分自身」は「主我」としての自己である。我々



が他者の態度を取得するときに生ずる自我は、あくまでも「客我」であって「主我」ではない。そうして我々は、この「客我」に対して「主我」として反応するのである(MSS 174)。

こうして我々の意識のうちに直接の所与として現存する自我は、一群の他者の態度を組織することにより得られた「客我」としての自我である。一方、「客我」に反応する「主我」は経験のうちに直接与えられることはない。確かに「或る意味において〈主我〉は我々が自己と同一視しているものである」(MSS 174)が、その直接の反応そのものを我々は捉えることはできない。我々が知り得るのは、反応している瞬間における「主我」ではなく、常に次の瞬間の「客我」としての自己である。つまり「主我」が我々の経験のうちに現れるのは、過ぎ去った記憶の中の「主我」として、すなわち以前は「主我」だった「客我」としてなのである。

## 八 「主我」の不確定性と積極性

ところで「主我」としての自己を直接捉えることができないという事情については、我々も既に見た「我れ」<sup>(17)</sup>、概念の「体系的不可捉性」をめぐるG・ライルの議論を参考にすることができる。ライル流に言えば、「我れ」すなわち「主我」は、それを捉えたと思った瞬間に一步先へと逃げて行く、自分自身の影法師のようなものである。これをミードは、「『客我』に対する『主我』としての人間の」その反応がどうなるのか、本人は知らないし、他の誰も知らない、「我々の正体が何であるか、決して完全には分らないのは、〈主我〉のせいなのである」と言う(MSS 174-5)。

だが言うまでもなく、ミードの場合はライルとは異なり、「主我」としての自己が影法師のようなものだと言って話を落着させはしない。「影」という比喻を使うならば、脚光を浴びる「客我」に対して反応する「主我」は影の存在ではあるが、後者は前者と並んで人間の社会経験の過程において人格や自我を構成する一つの位相だからである(MSS

178)。

ミードはこうした「主我」の働きに「不確定」な性質があることに注目する(MSS 176)。すなわち、他者の態度によって構成され、それ故に確定した自我の位相である「客我」に対し、それに反応する「主我」はまだ確定したものではない。反応が実際に行われて確定したとき、はじめて我々が反応を反応として「意識」する。その場合の「主我」は先に見たように、過ぎ去った記憶の中の「主我」であり、「客我」の一部としての「主我」である(MSS 176-7)。だがミードによれば、こうした不確定な反応としての「主我」の足どりこそ、我々にとって予期できなかった新しい状況、未来を開く運動に他ならない。だから「自由」や「責任ある決断」initiativeの意識ないし観念が与えられるのも「主我」によればこそである(MSS 177)。また、「人間の」行いに関しては、道徳的必然性は存在するが機械的な必然性は全くない(MSS 178)と言われるのも、「主我」の反応の不確定性に基づくのである。

こうして我々は、「主我」と「客我」という自我の二つの位相のうち、前者が後者に対して影の役柄を演ずるにもかかわらず、その反応の不確定性により、人間を自由な行為や道徳的責任の主体、勝義の人格たらしめる、とする示唆を得る。つまり「主我」のもつ積極的役割について知るのである。

ところで、このような「主我」と「客我」との関わりが、個人の内的過程における「自己」と「他者」、あるいは「自己」と「社会」との関わりを意味することは改めて説くまでもないであろう。すなわち、個人はその自我の二位相において、社会過程における共同体と個人との関わりないし相互作用を自己のうちに取り込んでいるのである。だがいま問題にしたいのは、このことを確認することにより、直ちに次のことが明らかになるという点である。それは、もしも右に見たように、個人の内的過程における「主我」と「客我」との関わりの中で前者の積極的役割が認められるとすれば、社会過程における個人と集団との関わりの中でも、前者の後者に対する積極的役割が認められるはずだ

ということである。そしてさらに、自我の過程における「主我」の積極的役割は、社会過程における個人の積極的役割を内面化ないし内在化したものだということにもなる。

こうして社会過程を個人のうちに内在化した自我の過程についての認識が、逆に社会過程そのもののあり方を説明する根拠となる。カント風に言えば、社会過程は個人の自我の過程の実在根拠だが、自我の過程は社会過程の認識根拠となるのである。

以上で、自我発生の前提条件として社会過程と身振り会話に基づくコミュニケーション過程の先在を説いて来たミードが、「主我」と「客我」の相関の論を梃にして、社会共同体Ⅱ環境に対する個人の行為の意義について論を展開する経緯は明らかになったと思う。以下で我々は右の論点を確認する意味で、社会における個人の役割に関する彼の所論を紹介するが、それはあくまでもミード自我論の検討という本稿の主題の限界内に止めたい。

## 九 自我の社会的役割

さて、既に再三確認した通り、自我とは「身振り会話が或る生物有機体のうちに内在化された過程」であり、「個人をその一部として含む社会過程全体の一位相」に他ならなかった(MSS 178)。そしてミードの見たところ、このように相互行為において或る個体が他の諸個体と関係する過程が「主我」と「客我」との会話を伴う個人の行為に移入され、そうして自我が構成されることは、単なる事実と言うよりも、価値ある事実なのであった。と言うのも、この事実によって、一方の全体社会には高度の社会的統合がもたらされると共に、他方の集団成員たる個人には活動の能率が高められるからである(MSS 179)。すなわち、社会過程を自我の過程に取り込んだ個人は、社会過程を自らのうちで「本読み」rehearsalできるので、社会における己れの「役柄」を一層巧みに演じて全体の統合を高めると共に、他

方で己れの属している組織に対して積極的に働きかける。要するに、己れの行為のうちに社会過程を取り込んだ、その故に自己意識的な個人は、他者に対する自己の反応や態度を通じて絶えず社会に影響を与え、社会過程そのものを变化させるのである (MSS 179-180)。

だが、こうした社会に対する影響が人間の行為や活動において有効かつ適切に果されるのは、我々が精神や自我において知的「思考」thinkingを働かせるからである。ミードの言う「思考」については既に取り上げたが、それは「或る状況を我々自身の行為のうちに取り込む能力によって、状況を絶えず变化させること」であり、また「状況が我々の側に異った態度を求めるように、状況を変えること」であり、さらに「社会的行いが完成する地点まで、状況を進めること」である (MSS 181-2)。我々は、我々の内部で集団や共同体の態度を取得するだけでなく、集団の態度に反応し、さらにそれを通じて集団の態度を変えていくことができるが、それを我々は常に思考の中で、また想像の中で行っている。我々は自身の内部に共同体の反応や態度を喚び出し、これに応える限りにおいて我々は「概念」<sup>(18)</sup>をもつと言えるが、我々は自身の意見を提出し、他人の態度を批判し、是認したり否認したりする観念の働きによって、我々の属する共同体のうちに異った状況をもたらすことができる (MSS 180)。

こうした我々の内部における「思考」の過程を、人格あるいは自我における動態として示すのが「主我」と「客我」との関係である。一方の「客我」が、我々が自己の内部に取り込んだ共同体の反応や態度、つまり「状況」situationから構成される自我の位相であるのに対し、これに向う行わないし反応の位相が「主我」である。この「主我」と「客我」を「この思考、この意識的適応」と呼ぶミードは、この両者から成る自我ないし個人が社会過程という大きな流れの中の一つの渦に過ぎないが、それにもかかわらず、そうした流れに状況に反応し、ついには高度に組織された社会の存在を可能にすると言う (MSS 182)。

以上で簡単ながら、「主我」と「客我」との関わりをモデルとする個人と社会の関わりについてのミードの所説の基  
本は捉えられた。そこで以下では、これまでのやや図式的な説明に基づいて、彼の社会的自我論の発展方向を見定め  
たい。

## 十 自我の実現と新奇性

まず第一に取り上げるべきは「自我の実現」についての所論である。自我としての個人の行為によって社会過程や  
状況が変化するという点は既に見たが、ここで注目されるのは、社会共同体における個人の自我そのものがいかにし  
て実現されるかという点である。

ここで言う自我が社会の流れの中の一つの渦としての自我であり、「主我」と「客我」との二位相から成ることは断  
るまでもない。ミードによれば、こういう「自己意識的な自我」the self-conscious selfは「自己主張をしたり、共同  
体の目標に己れを捧げたりすることによって自らを表現する」。つまり「自我は社会全体の中で、新しいタイプの個人  
として立ち現れる」のである(MSS 192)。明らかにここには「客我」としての自我を意識する「主我」としての自我  
の存在が想定されている。「自己主張する態度や共同体へ献身する態度を個人に与えるのは、自我意識を用いる過程で  
個人を一個の自我として認識することに他ならない。そのとき、個人は確固たる自我となる」(MSS 193)と言うが、  
ここでも、「客我」としての自我を意識し、自我を主張し、自身を自我として覚り得るのは「主我」の位相における個  
人の自我であろう。こうした自我は、「共同体の中で自己自身を維持し得るところの自我」(MSS 196)としての「客我」  
が共同体や集団の成員に共通な態度ないし「組織された反応群」であるのに対し、それらの反応群を自己の行為に対  
する刺激として、これに反応する「主我」の位相における自我である。

先に我々は自我の反応や態度が社会過程に影響を与え、社会過程そのものを变化させると言ったが、この反応についてミードはさらに立ち入って次のように言う。「もしもその反応が或る意味で新奇な状況を創造するなら、もし人が自らの立場を述べ、他人に対して自身の権利を主張し、他人が自分に対して特異な態度をとっていると主張するならば、そのとき以前には経験のうちに現存しなかった或る重要な事柄が起っているのである」(MSS 196)。それは個人の反応行為による「新奇な出来事」 a novelty の出現である。例えば一定の問題を考察した末に或る仮説を提案する場合、彼は従来の理論に対して反応した結果、新しい仮説という新奇な出来事に会おう。このように個人が既存の社会状況に新奇な応答をすることが「主我」の役割である。「因習的・習慣的な個人」、常にそこにいて、すべての人間習慣や応答を共有し、共同体の成員たる個人が「客我」としての個人であるのに対し、或る個人は共同体に属し、協働的な過程に身を置きつつ、絶えず共同体の組織に反作用することによって自らを表現する。つまり「主我」の位相における個人は、自らの取得した集団の組織的態度に新しい表現を与えるのである (MSS 197-8)。

勿論、世界に新奇なものが生ずるという事態は人間世界に限られるわけではない。ミードは生物の世界はもとより、物質の世界においても「創発」による世界の再構成・再組織の事実を認める。しかし人間の世界にあっては、集団内で組織的・慣習的態度を身につけた諸個人が、それぞれ共通の振舞い方をしながらも「独自性」 originality を失うことなく行動することにより、集団の再構成・再組織が劇的に進行する。

このように「主我」の位相における個人の行為、すなわち「客我」への反作用が集団や共同体に新奇なるものをもたらして社会を再構成という形で劇的に变化させること、これこそが先に「主我」が社会に影響を与えるということの本義なのである。

以上見た通り、人間個人が「主我」として新奇なるものをもたらし、社会の再構成に寄与するとすれば、社会にお

ける自我の実現とは「主我」による自己実現を意味すると言ってよい。実際ミードは、社会の中で「最も広大な共同体」がいわゆる「普遍的論議」によって支えられた「合理的共同体」であるとした上で、例えばアインシュタインのような歴史的偉人によって、この共同体に根本的な変化がもたらされたと見て、こう言う。「個人の精神的諸活動によって起るこれらの深甚な変化は、単に〈客我〉だけでなく〈主我〉の反作用によって着実に進んでいるような変化の極端な現れに過ぎない」(MSS 202)。「一般に社会共同体は、或る歴史的段階から次の段階に移行するに当って根本的な変化を蒙るが、その変化を押し進めるのは、「個々の変化は我々が確認できぬ程微小なものではあっても、実際に自らの生きる状況を変えていく無数の個人の身振り」である。そしてこうした変化の責任を負う身振りの主体が「自我」あるいは「主我」と呼ばれるものであり、「我々が絶えず実現しようと努め、現実の行為そのものを通じて実現しているのは、他ならぬこの〈主我〉なのである」(MSS 203)。

こうして自我の実現の主体が「主我」であることは明らかだとして、では一体何によって自我は実現されるのか、また何をもって自我が実現されたと言い得るのか。つまり自我実現の方法と内容の如何が次の問題である。

## 十一 自我実現の方途

自我実現の内容については、差当り「我々の本性に存在するさまざまな可能性」、すなわち「我々に直接与えられているものを超えた自我の可能性」という説明で満足しておこう。ミードによれば、この自我のもつ可能性つまり「主我」の可能性こそが或る意味で我々の経験し得る「最も興味をそそる不可欠の部分」なのである。「そこにおいてこそ、新奇なものが生起し、また我々の最も重要な価値もそこに存する。我々が絶えず追い求めているのは、或る意味でこの自我の実現なのである」(MSS 204)。

では、こういう自我実現はいかにして果されるのか。自我実現の方法・通路はどこにあるのか。ミード自身は「我々が自我を実現し得る方途はさまざまある」と言うが、実際に彼が例示する自我実現の途はそう多くはない。そして彼が第一に挙げるのは、「自尊心」self-respectや「優越感」feeling of superiorityの充足である。と言うのも、自我がまずもって「社会的自我」a social selfである以上、「一個の自我は他者との関係において実現される」からである。あるいは「我々が自我に帰属させようと欲する当の価値を有することを、他者によって承認されなければならない」からである(MSS 204)。一般に「我々には、周りの人々に対する或る種の優越を感じることにより、自らの自我を実現しようとする欲求がいつも存在する」ので、我々は他人に対する優越感を通じて自我実現に至る。

優越感が自己と他者との比較に基づく感情であるのに対して、自尊心は「我々が自尊心のある個人であることを自分自身で承認すること」に基づく。それ故、「自らの約束を守り、義務を果す」ということが自尊心の基礎をなす。しかし一方で我々は、他の人物との相違に基づいて自分自身を承認することを欲するので、例えば自らの経済的・社会的地位によって他人と自身とを区別して自己確認し、自尊心を保つ。この場合は優越感による自我実現と変りがない。そこで結論は「優越感こそ人間の自我を実現するための不可欠の方途である」ということになる(MSS 205)。ここには、自我の実現と言っても、それはあくまでも社会における自我、「社会的自我」の実現以外の何ものでもない、というミードの強い信念が認められるだろう。

自我実現の方途として二番目に挙げられるのが、個人の自我の表現つまり「自己表現」self-expressionである。自己表現による自我実現が優越感や自尊心による場合と異るのは、後者にあつては自我の充実があくまでも他者、他人との比較を通じて果されるのに対し、前者にあつては「主我」と「客我」のダイナミズムが前面に登場する点である。例えば芸術家が従来 of 因習的形式や構造を破壊して新奇な芸術表現を行う場合、それは彼の因習的な自我すなわち



「客我」の構造のうちに存在しない非因習的な獨創性による。つまり「主我」の行為の結果なのである(MSS 209-10)。だが、こうした芸術家の創作や科学者・技術者の発見・発明においては、確かに「客我」に対する「主我」の活動に力点が置かれているが、だからと言って「客我」を単に否定的・消極的存在と見なすことはできない<sup>(19)</sup>。むしろ「主我」の活動によって追求される価値のうちには「社会の再建、それ故その社会に属する〈客我〉の再建」が含まれていることに注意しなければならない(MSS 214)。ここには、「主我」の自己表現を通じて「客我」の再建が果されるというダイナミズムが認められる。

こうした「主我」と「客我」とのダイナミズムを「自我」Egoと「超自我」Über-Ichとの相剋として捉えたのがフロイト派の心理学であった。ミードは自らの用語によって、衝動的行為における自己主張の主体を「主我」と呼び、社会統制の主体、検閲官としての超自我を「客我」と呼んで、「主我」と「客我」との関係をダイナミックな関係に捉え直したのである(MSS 210-212)。

まず「衝動的行為」の場合、個人の「主我」の主張は、検閲官たる「客我」の構造によって規定された正統な行為の限界を越えて激しく行われる。「そのとき〈主我〉は〈客我〉を支配する因子となっている」。

一方、「社会統制とは〈主我〉の表現に対抗する〈客我〉の表現である。それは〈主我〉が〈客我〉を、全員が関与する企てを実行する手段として使えるように、限界を定め、決定を下すのである」(MSS 210)。

フロイト派はこうした「客我」の限界を越えて自己主張する「主我」の状態に関心をもったが、通常の状態にあっては、個人の「主我」としての反応や反作用は社会的に決定された状況の中で行われる。すなわち、個人が自己表現する際にも、その個人はまずもって組織的態度を身につけた「制度化された個人」institutionalized individualであり、自己表現はその個人を手段として果される。例えば卓れたプレイを行う野球選手は、自分のために美技を演じた

としても、それは自らの属するチームの求める仕事をしているのである。つまり通常の条件の下では、「個人の寄与は、その行いに含まれる社会過程のうちで表現される」のであり、「個人は共同の企てに寄与している」のである(MSS 211)。

こうしてミードは、「主我」の自己表現を通じた自我の実現が、あくまでも社会過程において、すなわち個人の自己表現の手段たる「客我」の構造のうちに表現された社会状況の中において果されることを力説する。曰く、「価値は確かに自我に固有のこうした自我の表現のうちにある。そして自我に固有なものを自我は自分自身のものだと言う。だが、この価値は社会状況のうちにあり、社会状況を離れては存在しないだろう。価値が得られるのはただ社会状況においてのみであるとしても、それは個人が状況に寄与したからである」(MSS 212)。

見られる通り、「主我」と「客我」のダイナミズムは、再び個人と社会過程・社会状況とのダイナミズムとして描かれる。そしてミードの自我実現論も、「主我」としての自我の価値の実現に関する議論に止まらず、「客我」としての自我によって示される価値、つまり集団的社会的価値の実現論に及ぶ(MSS 214)。それが社会の再建論である。

## 十二 自我の社会性と人間性

これまでの説明で我々は、科学者の発見や芸術家の創作などの自己表現を通じて「主我」による「客我」の再建と社会や共同体の再建が可能となることを見た。だがより一層注目すべきは、一定の道德的宗教的状况においては「主我」の活動の結果実現される集団的社会的価値が、「至高」の価値として「全体のために自我を犠牲にするよう求める」という事実である。そこでは、個人が全体のために犠牲になることが、彼が自我として生きることが可能にする、という「見かけ上の逆説」が生ずる(MSS 214)。哲学や宗教の歴史に登場した偉大な指導者や天才は、自ら共同体の中

に存在しながらも、これに対する「主我」の反応や反作用を通じて、自らを犠牲にしつつ共同体に重大な変化をもたらす、共同体を「拡大し豊かにした」のである。例えばイエスは、ユダヤ人共同体に属しながらも、共同体そのものの規模を可能な限り拡大し、一般化し普遍化した。彼は隣人を家族と呼ぶだけでなく、共同体の外にいる者をも家族とする。つまり彼と関わりをもつ者すべてが、彼の普遍的宗教の共同体に属する(MSS 216)。一般にイエスやブッダのような宗教的天才やソクラテスのような哲学的天才は、旧来の共同体の偏見から免れると共に、より広大な共同体と関わりつつ生きる態度を取る。そして他の誰よりも共同体の諸原理を完璧に表現する。すなわち、イエスはヘブライ人社会の隣人愛の原理を、またソクラテスはアテナイにおける合理性の原理を表現して見せた。だが、まさにその故に、ユダヤ人やアテナイ人は二人の天才を死に追いやったのである(MSS 217-8)。

こうした個人の「主我」の働きによって、一般の凡人の場合も、それまでの自分の外に出て、自身がこれまで属していた共同体よりも一層広大な共同体の成員になることができる。個々人はまた、新しい共同体内のすべての人間と己れの自我とを同一視する。「個人はすべての人間の兄弟である」とされ、時にはすべての生けるものと自己とが同一視される(MSS 219)。そしてそれと共に、個人の自我と行為との社会的な「解放」liberationも進むのである(MSS 221)。

以上、多少の整理・解釈は加えながらも、大筋において、我々はミードの所論に忠実に即しつつ論述を続けて来た。ミードの自我論の解説としては、これ以上付け加えるべきことはないが、念のため一言私見を加えよう。それは、これまでの叙述が余すところなく明らかにしているように、ミードの自我論のもつ人間論的性格についてである。ミード自我論がいわゆる「社会的自我論」であることは本稿の冒頭から前提にして来たことであり、それを今、改めて確

認するだけでは空しい限りだが、我々としては彼の社会的自我論が同時に人間学的視点のもとに自我を捉える人間論的自我論となっていることに注目したい。勿論、社会的自我論と人間論的自我論とが密接に関わることは言うまでもない。しかし我々は両者を区別する立場から、自我が機能的にも存在論的にも社会に依拠することに注目し、これを強調する社会的自我論に対して、人間論的自我論の重要性を主張する。すなわち、人間の生の営みはあくまでも人間個人が生物的・社会的環境世界あるいは間柄的共同世界の中にありながら、これに対し能動的に働きかける実践的行為の主体であることを強調する。人間の生の共同世界に依拠し、これを離れては存在し得ない個々人が、「能動的自我」の主体として、その相互行為・協働の実践を通じて社会的世界そのものを変え、新しい共同社会の成立を促す。だがそれだけではない。個人の能動的自我の活動は、自己自身の変革をも促さざるを得ない。つまり自我の自己超越性ないし自己解放性である。

我々はこれまでの論稿でこうした人間論的自我論の視点の重要性について折りに触れ、また一貫して強調して来た積りである。そして今簡単にまとめた考え方が、用語法の違いを別にすれば、内容的にはほぼそのままミードのダイナミックな自我論の解説になっていることは、もはやくだしく説くまでもないであろう。ミード自我論は社会的自我論であると共にすぐれて人間論的自我論であること、それ故我々の言う広義の哲学的自我論でもあること、この一言で足りるであろう。

#### 註

- (1) 東京女子大学紀要『論集』第五一卷(二号)、二〇〇一年、五九頁以下。以後『論集』とは、すべて東京女子大学紀要を言う。

- (2) George Herbert Mead, *Mind, Self, & Society* (1934), Chicago, 1974, p. 178. [稲葉三千男・滝沢正樹・中野 収訳、ミード『精神・自我・社会』青木書店、一九七三年、一九一頁。河村 望訳『精神・自我・社会』人間の科学社、一九九五年、二二二頁。] 以下、本書からの引用・参照箇所は、(MSS×××)として本文中に記入する。(×××)は原書のページ付け。なお、前稿でも断わったように、本書によってミードの自我論の全容が完全に明らかになるなどと言う積りはない。ミード理論の本格的研究のためには、一九三〇年代に編集刊行された『現在の哲学』The Philosophy of the Presentや『行為の哲学』The Philosophy of the Actをはじめ、一九五〇年代から八〇年代にかけて編集出版されたミードの論文集や遺稿集などまでを検討資料にする必要があるかも知れない。だが、あくまでも広義の哲学的自我論の研究の一環としてミードのそれを取り上げる我々の関心からすれば、自らの研究の制約を自覚していれば、それでよいのである。船津 衛『ミード自我論の研究』恒星社厚生閣、一九八九年、一五―一六頁参照。

- (3) 先に我々は、K・ポパーの自我論を検討した際、彼が心的実在を「実体」ではなく、「心的過程」として見ていることに簡単に触れておいた。拙稿「心身多元論と自我の問題」、『論集』第五〇巻(二号)、二〇〇〇年、一四頁。ただし、そこでは自我について彼がどう考えるかについては一言も述べなかった。確かに彼は、心的過程を意識過程と呼んでいるので、自我意識としての自我をも過程と見ていられると思われるが、必ずしもその点を強調してはいない。むしろ自我の「能動性」を主張する際、「心」に関するW・ジェームズの主張は「受動性を暗示する」として批判している点に注意しておきたい。Karl R. Popper and John C. Eccles, *The Self and its Brain*, Springer, 1981, p. 48 and p. 120. [西脇与作訳『自我と脳』上、思索社、一九八六年、八〇頁、一八六頁。]

- (4) 一般にミードの論述にミスリーディングないし「あいまい」なところがあることは、つとに指摘されている。それは一つには、彼の「著書」が学生による講義ノートから成っていることにもよるだろうが、根本理由は、彼が終生悩み続けた問題、すなわち自らの思想内容とその表現たる叙述とのギャップを埋められぬ「書きたいことを書けぬ無能力」にあると言えよう。研究者の間のミード解釈に大きな幅があるのもそのためであり、本稿の叙述も結果はどうあれ、こうしたギャップを埋める一つの試みでもある。船津、前掲書、九頁。船津『ジョージ・H・ミード』東信堂、二〇〇〇年、九―十頁。Gary A. Cook, *George Herbert Mead: The Making of a Social Pragmatist*, Urbana/Chicago, 1993, p. xiii.

- (5) ミードの心身並行説に関する考えについては前稿『論集』第五一卷(二号)六七―七三頁。

- (6) ナタンソンは、この「自我がそれ自身にとって客体となり得るし、客体であるという事実が、魂や精神についての従来の神秘的で超自然的な観念を捨てさり得ると主張する根拠となる」と言う。Maurice Natanson, *The Social Dynamics of* George H. Mead, Washington, D.C., 1958, p. 57. [長田政一・川越次郎訳『G・H・ミードの動的社會理論』新泉社、一九八三年、一三二—一三三頁。]
- (7) ナタンソンは、ミードのこの言明は、私が身体を所有しているだけでなく、私がひとつの身体であるという自我と身体との関わりについて、彼が間接的にせよ的確に捉えていたことを示すとする。Ibid., p. 58. [訳書、一三四頁。]
- (8) 彼は「自我の組織化」とは、有機的個体がその社会環境に対する一連の態度を組織することに他ならないと言う (MSS 91)。
- (9) 「自我は……本質的に社会構造である」と言うのは、自我が社会的に構成されるという意味であろう (MSS 140)。
- (10) 以前、我々は、人間の現存在の「独立性」が世界における人間行為の相互性つまりは間柄によって根源的に規定されている、と見るK・レーヴィットの所論に触れたが、概念的枠組を別にすれば、内容的にはミードの所論はこれに一致すると言っても大きな間違いではないだろう。拙稿「人間存在論と間柄の倫理(続)」、『論集』五〇巻(一号)、一九九九年、一三一—一三五頁参照。
- (11) 以下、「他者の役割取得」taking the role of the other がキーフレーズになるが、ミードはこれが我々の経験に含まれる態度よりはむしろ、より洗練された「役者」の態度を連想させる点に問題があるとする。彼が子供に注目するのは役割取得の過程を素朴な姿で示していると考えからである (MSS 161)。G・クックはこのフレーズをミード社会心理学の中心「概念」と見たて、ミードが一九一二年以降にこの概念について述べている資料を入念に精査している。Cook, op. cit., pp. 78-98.
- (12) 「想定する」assumeとは、態度を「身につける」ことでもある (MSS 154)。
- (13) ミードの「一般化された他者」の理論は、単に自我論においてだけでなく、一般に「社会科学および哲学に対する彼の最も顕著な貢献の一つ」と考えられる。Natanson, op. cit., p. 66. [訳書、一四九頁。]
- (14) ミードの「全体主義」については、前稿、『論集』五一巻(二号)。
- (15) ここで人格はさらに「性格」characterと言いつ換えられる。

- (16) シード自身が「I」や「Me」としているのを、本稿でもすべて「主我」「客我」(または「主我」〈客我〉)と括弧つきにする。
- (17) Gilbert Ryle, *The Concept of Mind* (1949), Chicago, 1984, p. 186, pp. 195-198. (坂本・宮下・服部訳『心の概念』みすず書房、一九八七年、二六七―二六八頁、二八一―二八五頁。) 拙稿「言語的行動主義と自我の問題」、『論集』五一卷(一号)二〇〇〇年、三九―四三頁。
- (18) ここに言う「観念」ideaとは、思想や想像など、人間の精神活動を含む広義の概念である。
- (19) シードは、ギリシア世界の「芸術家」artistは最高の「職人」artisanであったとして次のように言う。「彼らのなすべきことは、多かれ少なかれ共同体によって定められており、彼らもそれを受け容れていた。英雄の姿や神々の表現、寺院の建造において、確固たる規則が表現にとって必須のものとして受け容れられていたのである」(MSS 209)。